



Facultad de Filosofía y Letras
Grado en Filosofía

El concepto de espacio en Martin Heidegger

David Hernando Chicote

Trabajo de Fin de Grado
Dirigido por la Prof. Dra. Lourdes Flamarique Zaratiegui
Pamplona, 2019



Esta obra está bajo una [Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivar 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/).

Índice

Introducción.....	5
I. El tratamiento del espacio en Martin Heidegger, un encuentro con su vocabulario específico.....	7
II. La génesis del concepto de espacio: una aproximación a <i>Ser y tiempo</i>	9
A. Mundo y <i>Dasein</i>	9
B. El mundo en Descartes: una visión heredada de la tradición.....	10
C. La caracterización del espacio en cuanto tal.....	12
D. Tiempo y espacio.....	16
III. El habitar de un hombre que abre espacios: un acercamiento al Heidegger maduro.....	18
A. Algunas consideraciones preliminares.....	18
B. Habitar la morada y crear un espacio para el arte.....	20
C. La “contrada” (<i>Gegnet</i>).....	24
IV. Apertura y libertad.....	26
Conclusiones.....	29
Bibliografía.....	32

Introducción

El presente estudio nace de un intento de acercamiento a una problemática que Martin Heidegger esbozó con determinación en una de sus últimas y más breves obras, pero no por ello carente de importancia. Allí hallamos las siguientes palabras:

“Y aun cuando reconozcamos la variedad de las experiencias del espacio en épocas pasadas, ¿nos formamos ya con ello una idea del carácter peculiar del espacio? La pregunta de qué es el espacio en cuanto espacio no está planteada, y menos aún contestada. Queda por resolver el modo en que el espacio *es* y si se le puede atribuir en general un ser”¹.

Pues bien, la pretensión de este trabajo no es otra que la de, recopilando numerosos textos en los que nuestro autor aborda el tema del espacio y analizándolos con detenimiento, tratar de aclarar qué es aquello que Heidegger entendió por espacio, y de qué manera peleó a lo largo de su *corpus* en el empeño por mostrar una concepción rigurosa, válida y, sobre todo, novedosa.

Asimismo, lo primero que hay que notar es que el problema del espacio no constituyó un problema más para el pensador de Friburgo. No estamos pues ante una cuestión marginal en su filosofía, sino que el espacio se erige como uno de los grandes temas con los que Heidegger se enfrentó durante gran parte de su vida. De hecho, lo encontramos tanto en obras de juventud, como en aquellas que conforman su pensamiento más maduro. Aunque hay que decir también que el espacio devino en aquel problema al que el filósofo nunca supo dar un acabamiento que le convenciese del todo, lo cual deja la cuestión netamente abierta, como toda cuestión filosófica digna de ser pensada.

Por consiguiente, nuestra labor comenzará y terminará desde aquella concepción sobre el espacio que especifica y diferencia a este autor de otros tantos que se sumaron al estudio de tan enrevesado tema, una concepción que surge en su obra capital, *Ser y tiempo*, y se mantiene hasta el final de su pensamiento, a saber, la visión del espacio como un existenciario y, en consecuencia, su especial relevancia ontológica. Y el camino que seguiremos incluye una vasta variedad de maneras de tratar con el tema que nos ocupa y que, por otra parte, son indesligables de esa visión de la que hablamos, atisbada ya por Heidegger en sus inicios.

¹ M. Heidegger, *El arte y el espacio*, trad. Jesús Adrián Escudero, Editorial Herder, Barcelona, 2009, p. 17.

De esta manera, y después de un pequeño recorrido por lo formal del tratamiento heideggeriano acerca del problema del espacio, veremos cómo ya en *Ser y tiempo* se aborda la cuestión de forma radicalmente sistemática, mientras el filósofo va abriendo vías que nunca abandonará en relación con la mentada peculiaridad del espacio y la crítica a la manera tradicional de entenderlo.

Con posterioridad, se estudiarán las implicaciones espaciales que conlleva el vislumbrar al ser humano como un ser que habita, un habitante; y, como tal, se podrá ver con claridad aquello que trae consigo esa condición, esto es, la relevancia de esa posibilidad que solo el *Dasein* tiene y que lo diferencia de los demás entes con los que se relaciona en su ocupación. Hablamos de la capacidad para “abrir” espacios, lo que incluye la creación de un espacio para el arte, lugar donde, según Heidegger, comparece la esencia y la verdad de lo humano.

Y, en tanto que habitar es “abrir” espacios, también se abordará la naturaleza de completa apertura que conforma la existencia del hombre, fundamento que sustenta la posibilidad de que este pueda vivir abriendo espacios. Además, dicha apertura nos llevará inmediatamente al problema de la libertad, pues, como veremos, siempre se entenderá ese “abrir” como un “liberar”.

Por último, nuestro objetivo será el de presentar aquellas tesis que Martin Heidegger fue lanzando cuando hablaba del espacio y que, por supuesto, nosotros hemos recogido. Como se podrá contemplar, algunas de ellas serán echadas por tierra por el propio autor alemán conforme su pensamiento sobre el tema madure y se asiente. Mientras que otras representarán continuidades que mantendrá hasta el final de su vida, continuidades que, definitivamente, nos ayudarán a caer en la cuenta de la verdadera peculiaridad del espacio o, mejor dicho, de la peculiaridad del modo heideggeriano de pensarlo.

I. El tratamiento del espacio en Martin Heidegger, un encuentro con su vocabulario específico

Aproximarse a la obra del autor alemán es toparse con numerosos recursos lingüísticos que le permiten afrontar la cuestión con una riqueza estilística sin parangón. Es por ello que abundan las metáforas espaciales, pero también preposiciones y otras partículas lingüísticas que hacen referencia directa o indirectamente al tema que nos ocupa. Se trata de un modo de abordar el concepto de espacio sin precedentes en la historia de la filosofía, un modo que se vislumbra con prioridad en la forma, y que conecta de inmediato con un contenido igualmente único.

Podría afirmarse con rotundidad que “mundo” constituye aquella metáfora espacial sobre la que se funda todo el vocabulario de la misma índole en la obra de Martin Heidegger, y que nos puede servir de hilo conductor para comprender con nitidez la manera en la que este filósofo aborda la problemática espacial.

El mundo, como veremos, no es ya un cosmos que se extiende en un espacio medible haciendo uso de la matemática, sino que es espacial en otro sentido, a saber, en un sentido existencial, como el lugar en el que el *Dasein* se relaciona significativamente con lo que le rodea al tiempo que conforma su existencia. De esta manera, el mundo es condición de posibilidad de que los entes posean su “lugar propio” (*Platz*) y de que comparezcan diferentes “zonas” (*Gegend*) a las que estos pertenezcan. Además, brinda a todo hombre la oportunidad de “dejar ser” a las cosas en la comarca, allí donde los mortales moran.

En efecto, precisamente porque hay mundo, hay frontera, a saber, “aquello a partir de donde algo comienza a ser lo que es”². Y porque hay mundo el *Dasein* puede establecer el límite necesario para su existencia, que no es otra cosa que el horizonte, el círculo de

² M. Heidegger, *Conferencias y artículos*, “Construir, habitar, pensar”, trad. Eustaquio Barjau, Ediciones del Serbal, Barcelona, 2001, p. 114.

³ Cfr. M. Heidegger, *Serenidad*, “De un diálogo sobre el pensamiento en un camino de campo”, trad. Yves Zimmermann, Ediciones del Serbal, Barcelona, 1994, p. 43.

⁴ Cfr. M. Heidegger, *Ser y tiempo*, trad. Jorge Eduardo Rivera, Editorial Trotta, Madrid, 2012, §22, p. 123.

visión de un ente radicalmente abierto que vive haciendo uso de su mirada circunspectiva³.

El ser humano “está-en-el-mundo”, donde la preposición “en” no se puede comprender sin su referencia al mundo y donde, al mismo tiempo, esta constituye la base de todo el elenco de partículas lingüísticas, ya sean adverbios u otras preposiciones, que utiliza Heidegger a lo largo de sus obras, tales como el estar “junto a”, “en medio de”, “arriba”, “atrás” o el mismo “adónde” (*Wohin*) de la posible pertinencia pragmática del hombre en su ocupación⁴.

Por último, habría que añadir que el mundo, en definitiva, constituye también el cimiento para la aparición de la *Lichtung*, el “claro”, una metáfora espacial empleada por el autor que él mismo define como un espacio libre que queda abierto para todo lo presente y ausente⁵, aquel lugar en el que el ser “se da” (*es gibt*).

En resumen, no se puede entender el concepto de espacio con el que trabaja Martin Heidegger sin analizar previamente su concepto de mundo, ya que este último comporta un verdadero centro neurálgico sobre el que pivota todo el plexo argumental de nuestro filósofo en su modo de enfrentarse al problema de la espacialidad del *Dasein*, es decir, al espacio como un existencial netamente “vivido” por dicho *Dasein*; concepción que el de Friburgo mantendrá a lo largo de todo su trabajo como pensador.

⁵ Cfr. M. Heidegger, *Tiempo y ser*, “El final de la filosofía y la tarea del pensar”, trad. Manuel Garrido, José Luis Molinuevo y Félix Duque, Editorial Tecnos, Madrid, 2000, p. 86.

II. La génesis del concepto de espacio: una aproximación a *Ser y tiempo*

A. Mundo y *Dasein*

Como sabemos, el término *Dasein* puede ser traducido literalmente como “ser-ahí”, lo cual manifiesta *ab initio* que el hombre es el “lugar”, no entendido en un sentido propiamente espacial sino más bien metafórico, donde el ser se revela; y es de este modo como el *Dasein* existe, es decir, como se abre relacionamente a las posibilidades en tanto “ser-en-el-mundo”.

Dicho mundo no es nunca un universo o cosmos físico, espacial en su sentido geométrico como receptáculo en el que se hallan instalados los entes. Al contrario, el mundo es un mundo humano en el que nosotros estamos ya en constitutiva familiaridad con los otros entes que nos rodean o, expresado de forma más heideggeriana, de modo respeccional en la circunspección.

Asimismo, hemos de dejar claro que el “en” del “ser-en-el-mundo” del que hablamos tampoco tiene un carácter espacial en la forma como usualmente lo entendemos, precisamente porque el mundo puede ser definido como la urdimbre total de significaciones bajo las cuales el hombre se comprende e interpreta. La partícula “en” dice siempre familiaridad del *Dasein* para/con las cosas de un mundo con sentido originariamente humano. Por tanto, jamás el hombre está ahí en un “lugar” espacial a la manera de una cosa y como un sujeto aislado ni, como decimos, el “en” es estrictamente espacial; principalmente porque el mundo no es un continente cósmico, sino un horizonte de significación y condición de posibilidad de que los entes sean “en común”.

Pues bien, partiendo de la distinción de las categorías como los caracteres ontológicos de aquellos entes que no son el *Dasein* y los existenciales como los propios de este, se trata de poner de manifiesto cómo el “estar-en-el-mundo”, sin mentar una concepción de espacio físico-geométrica, es condición de posibilidad de la espacialidad del *Dasein* como un existencial. En definitiva, un espacio siempre ontológico, pero con

un valor antropológico. Mas antes de poner esto de relieve se hace necesario traer aquí la crítica del autor a la interpretación cartesiana del mundo⁶.

B. El mundo en Descartes: una visión heredada de la tradición

Para Heidegger la metafísica tradicional se habría sostenido sobre un concepto de ser entendido como constante presencia, pues eso mentaría la antigua palabra *ousía* como aquello objetivo que subsiste. Este legado llegó al pensamiento moderno, empezando por Descartes, que comenzaría a entender el ser del *Dasein* al modo como se debe entender el ser de las cosas que no son el *Dasein*, lo cual constituye su más exacerbada cosificación. Esto no supone otra cosa que su aislamiento y su consiguiente objetivación, de manera que el propio *cogito* cartesiano se torna en la abstracción resultante de desligar al hombre de su constitutivo “estar-en-el-mundo” en medio de los entes de su ocupación y sustraerlo, por ende, de la existencia.

La consecuencia más inmediata es que el mundo heideggeriano se torna en el universo cartesiano como el receptáculo de todo ente entendido como cosa, donde el hombre se cierra sobre sí deviniendo, siguiendo al alemán, en una sustancia que “se caracteriza por una no-necesidad”⁷. Y esta visión objetivante alimentaría a las ciencias modernas, las cuales habrían reducido el mundo a mero cálculo operacional de la mano de un hombre que explica teóricamente los entes que no son él desde su *ipseidad*, aplicando también dicho procedimiento para sí mismo. Es decir, el mundo deja de ser un existenciario, un plexo de significación que constituye el modo de ser del *Dasein*, para devenir en una sustancia cuya propiedad básica es la *extensio*. Por consiguiente, pasamos de la espacialidad como un existenciario (fundado en la mundaneidad del mundo) del hombre a un espacio físico-geométrico que, como se ha aseverado, adquiere el cariz de un continente que alberga cosas extensas. En otras palabras, se trata de la caracterización de la espacialidad del *Dasein* y de lo “a la mano” (*Zuhandenheit*) a la luz de la espacialidad del ente que está meramente “ahí delante” (*Vorhandenheit*), tomándolo todo precisamente como estando ahí delante en presencia permanente, es decir, en un nivel categorial y no existenciario.

⁶ Para escribir este pequeño apartado, *Mundo y Dasein*, ha servido de gran inspiración un manual con la siguiente referencia: A. P. Carpio, *Principios de filosofía: una introducción a su problemática*, Editorial Glauco, Buenos Aires, 2004.

⁷ M. Heidegger, *Ser y tiempo*, §20, p. 113.

El autor de *Ser y tiempo* explica esto procediendo de la siguiente manera: primeramente, pone en escena cómo el mundo ha sido caracterizado por Descartes como sustancia finita y definido por la *extensio*, siendo esta “el atributo primario y necesario”⁸ de dicha sustancia finita que ahora conviene llamar *res extensa*. Y, señalado esto, continúa preguntándose si esta ontología del mundo busca en realidad el fenómeno mundo o si, en el caso de que no lo haga, determina al menos un ente intramundano en tal forma que en él pueda hacerse visible su mundicidad (*Weltmäßigkeit*)⁹. La respuesta es un rotundo “no”.

Para explicar tal “no” el alemán manifiesta el modo en que esa concepción cartesiana es deudora del conocimiento físico-matemático explicativo de la realidad o, dicho de otro modo, de la *theoría*; que no sería otra cosa que una manifestación más de la metafísica tradicional en su empeño por dar cuenta del mundo desde una perspectiva cosista, o sea, como una *res extensa* o sustancia que meramente está “ahí delante” y que ni siquiera establece una diferenciación apropiada entre *Dasein* y ente intramundano, sino que los subsume en una misma determinación, precisamente la de estar “ahí delante”, como se ha aseverado anteriormente. Lo expresa Heidegger de la siguiente manera:

“La idea del ser como permanente estar ahí no solo da origen a una determinación llevada hasta el extremo del ser del ente intramundano y a su identificación con el mundo en general, sino que, a la vez, impide poner ante la vista de una manera ontológicamente adecuada ciertos comportamientos del *Dasein*. Descartes interpreta entonces el ser del *Dasein*, cuya constitución fundamental es el estar en el mundo, de la misma manera que el de la *res extensa*, esto es, como sustancia”¹⁰.

Asistimos entonces, tal y como hemos esbozado, a la más descarada desmundanización (*Entweltlichung*) del mundo al sustraerle su carácter de red total de significaciones para convertirlo, como decimos, en una cosa extensa que ocupa, por tanto, un espacio físico entendido desde la ciencia, aislado y estático para la contemplación de un *cogito* igualmente objetivado. Por tanto, no se hace en absoluto justicia al aspecto netamente referencial de lo “a la mano” y del propio *Dasein* que, estando ya siempre en un mundo, se caracteriza esencialmente, o mejor, existencialmente, por su

⁸ M. Heidegger, *Ser y tiempo*, §20, p. 115.

⁹ Cfr. M. Heidegger, *Ser y tiempo*, §21, p. 116.

¹⁰ M. Heidegger, *Ser y tiempo*, §21, p. 119.

comportamiento operativo-práctico y remisivo-respeccional con los otros hombres y con los útiles que le son familiares en lo que Heidegger llama “cotidianidad media”.

Finalmente, tras la férrea crítica que brinda nuestro autor a la concepción cartesiana y también tradicional de mundo y, derivadamente, de espacio, arribamos al momento en que en *Ser y tiempo* desarrolla una concepción de este último que, a su modo de ver, sí hace justicia a su visión del mundo, el *Dasein* y los útiles.

C. La caracterización del espacio en cuanto tal

El “espacio” ha de ser entendido siempre de modo ontológico y, de manera preeminente, desde un *Dasein* abierto que destaca por los caracteres radicalmente móviles que conforman y entretajan su modo de ser. Asimismo, esa espacialidad del hombre y también del ente intramundano tendrá que fundarse desde un inicio en la constitución ontológica del mundo entendido como un horizonte de significación. De ese modo, tal y como Roberto Gustavo Rubio nos hace notar, “la espacialidad tiene carácter horizontal o, mejor dicho, es co-constitutiva del horizonte mundo”¹¹. Así las cosas, tenemos que “la específica espacialidad del ente que comparece en el mundo circundante se funda en la mundaneidad del mundo, en vez de ser el mundo el que está ahí en el espacio”¹², lo cual dista sideralmente de la comprensión cartesiana de ambos. Por el contrario, se trataría de evitar la exclusión del *Dasein* a la hora de elaborar un concepto de espacio y, consecuentemente, el olvido de esa necesaria caracterización del mundo y el espacio como momentos estructurales del hombre, es decir, como dos modos de ser o existenciales.

En el párrafo 22 de *Ser y tiempo* Heidegger comienza esbozando cuál va a ser su primera tarea, que no es otra que la de analizar fenoménicamente la espacialidad de “lo a la mano”¹³. Para ello el filósofo sigue focalizando su atención en aquel espacio que todos nosotros “vivimos” en la ocupación que configura nuestra existencia, alejándose de, por ejemplo, un espacio “absoluto” newtoniano eminentemente descarnado, por así decirlo. En resumidas cuentas, el objetivo comparece en el acentuar lo que él llama la “pertinencia pragmática”¹⁴ que poseen los útiles bajo la atenta mirada del *Dasein*. Y estos quedan

¹¹ R. Rodríguez, *Ser y tiempo de Martin Heidegger: Un comentario fenomenológico*, Editorial Tecnos, Madrid, 2015, p. 108.

¹² M. Heidegger, *Ser y tiempo*, sección C., p. 122.

¹³ Cfr. M. Heidegger, *Ser y tiempo*, §22, p. 123.

¹⁴ M. Heidegger, *Ser y tiempo*, §22, p. 123.

determinados en su raíz desde el uso o función que tienen para ese *Dasein* que se familiariza con ellos; lo cual hace germinar ese espacio existencial que busca el alemán, en tanto que lo “a la mano” nos incumbe, o mejor, nos afecta.

De este modo, los útiles que nos rodean están dotados de una “cercanía”¹⁵ que varía siempre existencialmente. Es decir, y por ilustrarlo con un ejemplo, el paisaje que tengo “a la mano” al mirar por la ventana se halla más cercano de manera existencial que la propia ventana, aunque, si alguien lanzara una piedra y rompiera dicha ventana, esta se tornaría seguramente en lo más cercano para mí. Asimismo, estos utensilios, cada uno con su función, cuentan, antes que nada, con un “lugar propio” (*Platz*) dentro de su contexto de significación. El autor lo define de la siguiente forma: “el lugar propio es siempre el preciso ahí o aquí al que un útil pertenece en propiedad”¹⁶ o, en otras palabras, constituiría el emplazamiento en el que todo utensilio se sitúa originariamente; y siempre dentro de una “zona” (*Gegend*) a la que pertenece. Esta zona pone a resguardo lo a la mano integrándolo al interior del mencionado contexto referencial.

El lugar propio, que ha sido previamente asignado por el *Dasein*, tiene además una dirección y una lejanía, cuya medida también es antropológica, por la cual el útil está desde el inicio orientado según su “para-qué” dentro esta zona; como lo estarían, por ejemplo, los libros, paquetes de folios, cuadernos, bolígrafos y demás, dentro de una librería que constituiría su zona. Y esa zona, como señala Jesús Adrián Escudero, muestra la espacialidad específica de la totalidad de utensilios¹⁷.

Hay que notar la relevancia que tiene el concepto de zona dentro de la concepción heideggeriana del espacio, pues el fenómeno de lo circundante (*Umhaftes*) o de lo “en torno a nosotros”¹⁸, como el carácter primario y espacial del mundo en tanto que nos rodea y, por ende, también de todos los útiles, siempre se manifiesta en una zona que el *Dasein*, en el trato, ha dispuesto o, más precisamente, ha descubierto. Concreta el autor: “la ocupación del *Dasein* descubre previamente las zonas con las cuales él tiene cada vez una relación decisiva”¹⁹. Y estamos ante una relación decisiva porque el hombre es

¹⁵ M. Heidegger, *Ser y tiempo*, §22, p. 123.

¹⁶ M. Heidegger, *Ser y tiempo*, §22, p. 123.

¹⁷ Cfr. J. A. Escudero, *Guía de lectura de Ser y tiempo de Martin Heidegger*, Vol. 1, Editorial Herder, Barcelona, 2016, p. 217.

¹⁸ M. Heidegger, *Ser y tiempo*, §22, p. 124.

¹⁹ M. Heidegger, *Ser y tiempo*, §22, p. 124.

esencialmente espaciante y dispone así lugares en su “estar-en-el-mundo” que condicionan y marcan su vida práctica.

Pero ahora nos sobreviene la gran pregunta que determinará la presente investigación, a saber: ¿cuál es la espacialidad propia del *Dasein*?, o, ¿en qué sentido es este espacial? Heidegger responderá a esto en el párrafo 23 de *Ser y tiempo*, quizá el más relevante para nuestro trabajo, pues se desvela aquella específica espacialidad que nos diferencia, no solo de los entes a la mano, sino también de los que están simplemente ahí presentes; es decir, del ente intramundano en general.

Pues bien, el *Dasein* se encuentra originariamente ya dentro de un mundo y, así, su estar en dicho mundo es práctico y vivencial. En efecto, todos los hombres se sumergen en distintas tareas y se enfrentan diariamente a diferentes situaciones. No “están ahí” simplemente presentes en una actitud puramente contemplativa, sino netamente pragmática. Por tanto, su espacialidad constitutiva es del mismo calibre, y dista de esa otra espacialidad mensurable objetivamente, física, que caracteriza a los objetos que nos rodean. Como acentúa el pensador:

“El *Dasein* está en el mundo en el sentido del ocupado y familiar habérselas con el ente que comparece dentro del mundo. Y, por consiguiente, si la espacialidad le corresponde en alguna forma, será únicamente sobre la base de este estar-en”²⁰.

Y ese “estar-en” mienta, por supuesto, el “estar-en-el-mundo”, condición de posibilidad de toda espacialidad sobre la que se funda el mismo espacio.

Tal y como se ha aseverado, a esta concepción de espacio que se erige sobre la base del “estar-en-el-mundo” en cuanto tal no le concierne la medición objetiva de las distancias por medio, simplemente, de unidades de medida. Eso encubriría la espacialidad del “estar-en” al arrancar el sentido primario de un espacio que ha de ser entendido desde nosotros mismos; desde los dos modos de ser del hombre en tanto espacial: el “desalejamiento” (*Ent-fernung*) y la “direccionalidad” (*Ausrichtung*). Pues, como señala Roberto Gustavo Rubio:

“Heidegger desea enfatizar, en primer lugar, que el trato operativo tiene el sentido dinámico del dejar venir a la presencia (cercanía). En segundo lugar, quiere dar a entender que la proximidad espacial del útil no consiste en una distancia fija, cuantificable, respecto a mí, sino más bien en

²⁰ M. Heidegger, *Ser y tiempo*, §23, p. 125.

la disponibilidad del ente para su uso, la cual es variable y depende del curso de acción de cada caso”²¹.

De este modo, “desalejar” posibilita también el acercamiento de lo que categorialmente, y no existencialmente, está lejos, es decir, el ente que no es el *Dasein*, mientras se convierte en un modo de ser (existenciario) de este último.

Es el hombre pues el que decide en el trato circunspectivo lo que está cerca o lejos, y el propio espacio es un *a priori* constitutivo de dicho hombre. No hay entonces objetos alejados en el espacio sin un *Dasein* “desalejante”, y siempre presupuesto un mundo dado. Podría ponerse esto de manifiesto con un claro ejemplo; pues yo puedo encontrarme a miles de kilómetros de un amigo que resida en México, o sea, a una distancia objetiva, pero, mientras charlo con él por teléfono este se encuentra más cerca de mí que el propio teléfono. En consecuencia, el “aquí” o el “allí” de lo “a la mano” son plenamente subjetivos a la par que, por ende, más reales²², pues descubren los caracteres móviles y dinámicos de un hombre que se relaciona cotidianamente con las cosas y con los otros como él; que es espacial y que, por tener ese modo de ser, su relacionarse se vuelve de la misma índole.

Asimismo, “el *Dasein*, en cuanto estar-en desalejante, tiene a la vez el carácter de la direccionalidad”²³. En efecto, su ocupación tiene siempre una orientación; ya que todos los útiles están dispuestos en un contexto según su función, o sea, pertenecen a una determinada “zona”. Y es concretamente el *Dasein* el que los direcciona espacialmente; es decir, dispone un “arriba” o “abajo”, un “derecha” o “izquierda” que adquieren un cariz no subjetivo, sino fundado en nuestra pertenencia previa a un mundo sin el cual no podríamos orientarnos. Por lo tanto, representan direcciones fijas que son claves en esa actividad constituyente del hombre que es el “abrir” espacio. Un “abrir” espacio que permite el descubrimiento de lo “a la mano” como algo ordenado que siempre remite a otra cosa, algo que nosotros direccionamos pero que, a la vez, nos brinda una dirección.

Con todo esto, queda suficientemente mostrado que el circunspectivo “estar-en-el-mundo” es espacial y que nuestra existencia consiste en el ordenar espacialmente cuanto nos rodea²⁴. Este espacio como existenciario funda el espacio objetivo de las ciencias, el

²¹ R. Rodríguez, *Ser y tiempo de Martin Heidegger: Un comentario fenomenológico*, p. 110.

²² Cfr. M. Heidegger, *Ser y tiempo*, §23, p. 127.

²³ M. Heidegger, *Ser y tiempo*, §23, p. 129.

²⁴ Cfr. M. Heidegger, *Ser y tiempo*, §24, p. 131.

espacio puro, y no al revés. Efectivamente, el *Dasein* es un ente que abre espacio, presuponiendo su pertenencia, antes que nada, a un mundo circundante; lo que no significa otra cosa que la existencia *a priori* de la espacialidad del mundo. Dicho de otro modo, en el interior de las relaciones cotidianas que dan forma a nuestra existencia, el mundo circundante se nos presenta de forma espacial, pero esto es así precisamente porque el espacio y la espacialidad son existenciales del *Dasein*. Por eso no hablamos de una intuición pura kantiana o de una substancialidad cartesiana cuando mentamos el espacio, sino de un momento constitutivo de la mundanidad del mundo y, consecuentemente, de todos nosotros en cuanto seres que habitamos un mundo. Pues nuestro modo de ser consiste, como decimos, en ese abrir espacio que se torna en condición de posibilidad de la aparición significativa de todos los entes.

D. Tiempo y espacio

A lo largo del párrafo 70 de *Ser y tiempo* Heidegger tratará de fundar el espacio en la temporeidad del *Dasein*. Para llevar a cabo esta tarea solo nos brinda unas breves indicaciones que, a mi juicio, se ven ligeramente forzadas. En primer lugar, porque no quiere disolver el fenómeno espacial en el fenómeno temporal; mas deja una acentuada dependencia de la espacialidad con respecto a la temporalidad. Así pues, señala que el *Dasein* es espacial en cuanto cuidado; es decir, en tanto existiendo en el mundo se sirve ya del espacio, lo dispone y ordena²⁵. Pero, dado que el *Dasein* existe, primero es constitutivamente temporal. Asevera Heidegger: “tan solo en base a la temporeidad extático-horizontal es posible la irrupción del *Dasein* en el espacio”²⁶. Y que el tiempo es extático-horizontal quiere decir que comparece siempre sobre el fundamento de un horizonte mundo y que se compone de tres éxtasis o momentos: pasado, presente y futuro.

Asimismo, nosotros somos espacio-temporalmente activos, o sea, damos espacio y, a la vez, nos temporalizamos. Aunque, habitando en un determinado espacio, el tiempo acaece siempre en su modo presente, esto es, como presencia; ya que las cosas se “presentan” siempre en un espacio y dentro del horizonte de un mundo abierto temporalmente, es decir, extáticamente.

Aunque Heidegger variará su concepción del espacio en la conferencia titulada *Tiempo y ser*. Aquí habla, primero, de un tiempo alejado también del que mienta el

²⁵ Cfr. M. Heidegger, *Ser y tiempo*, §70, p. 382.

²⁶ M. Heidegger, *Ser y tiempo*, §70, p. 383.

pensamiento fisicomatemático, pero que se halla tetradimensionalmente estructurado, incorporando al espacio, y que define la espacio-temporalidad constituyente de todo lo que es en el mundo. De esta forma, ratifica: “el esclarecedor y recíproco ofrendarse de futuro, pasado y presente (tiempo) es él mismo pre-espacial; solo por ello puede espaciar, esto es, dar espacio”²⁷. Entonces ya no hay una prioridad del tiempo con respecto al espacio, sino que todo se “presenta” en un espacio-tiempo, en un “dónde” determinado pre-espacialmente: la “región” de la regalía, de ese ofrendarse. De hecho, tanto tiempo como espacio son igualmente deudores de lo que el autor llama “acaecimiento apropiador” (*Ereignis*). Por ello, finaliza el alemán del siguiente modo: “el intento, abordado en *Ser y tiempo*, parágrafo 70, de reducir la espacialidad del estar humano a la temporalidad ya no se deja mantener”²⁸. Justamente porque lo peculiar del espacio se piensa ahora desde el lugar, y el tiempo auténtico mismo “se da”, como afirmamos, en esa región de la triple dádiva.

En resumen, durante la conferencia de la que hablamos, el filósofo interpreta el *es gibt Zeit*, el “hay tiempo”, como un “se da el tiempo”; mas ese tiempo concretamente “se da” en un espacio-tiempo en tanto “presente”, en el sentido de una “presencia” que, al ser lo abierto que precede lo espacial, constituye el germen del tiempo y del espacio. Por ende, ambos componen igualmente la estructura de todo lo que hay o, con más precisión, se convierten en condiciones de posibilidad situadas al mismo nivel para todo darse.

²⁷ M. Heidegger, *Tiempo y ser*, p. 34.

²⁸ M. Heidegger, *Tiempo y ser*, p. 43.

III. El habitar de un hombre que abre espacios: un acercamiento al Heidegger maduro

A. Algunas consideraciones preliminares

La cuestión del habitar humano se torna problemática e inentendible si se desliga de una concepción del espacio, y también del tiempo, que se caracterice por tener un estatus ontológico y, sobre todo, existencial. Precisamente aquella que ha de ser utilizada para hablar de cualquier tipo de manifestación artística o de la construcción de un hogar en el que el hombre pueda morar en cuanto habitante. Dicho de otro modo, para hablar de habitar hay que mentar, al mismo tiempo, una noción de espacio derivada de la experiencia humana cotidiana y, definitivamente, preguntarse si puede valer el espacio proyectado en términos técnicos y físicos como el único espacio verdadero²⁹. La respuesta, por cierto, es no, o, por lo menos, no dentro del ámbito del habitar y, como veremos, tampoco en el arte, donde aparece con claridad esa visión única del espacio con la que trabaja el pensador friburgués.

En efecto, no se trata para Heidegger de resolver una fórmula matemática, sino de hablar un lenguaje no resolutivo, pues preguntar por la peculiaridad del espacio es introducirse en la pura escucha, en un “secreto” (*Rätsel*) que no busca solución; al contrario, se trata del archinominado por el pensador alemán “dejar ser”. Aclara Ana María Rabe:

“Se puede decir que Heidegger recoge el secreto de la vida en espacio y tiempo precisamente allí donde lo deja Wittgenstein: no más allá de los límites del espacio lógico, del lenguaje preciso ligado a las ciencias naturales, sino en el mismo límite del lenguaje. Es allí, en el *entre*, donde se disputa para Heidegger la vida, el ser, el verdadero tiempo y el verdadero espacio que no encontramos necesariamente en el espacio planteado de manera físico-técnica”³⁰.

De este modo, tal y como veremos, el problema del espacio es el problema de “habitar en el *entre*”, desde la experiencia primigenia del hombre para/con el espacio que le permite configurar su existencia.

Con todo, el *Dasein* se realiza en lo abierto y, a la par, vive abriendo. Es más, determina lugares en los que habitar, en los que “ser” valiéndose del espacio, esto es, da

²⁹ Cfr. M. Heidegger, *El arte y el espacio*, p. 17.

³⁰ A. M. Rabe, *Unidad y alteridad de espacio y tiempo*, “Revista Eidos”, N° 28, Medellín, 2017, pp. 91-92.

espacios. Decir tal cosa es decir que su existencia es una existencia de la determinación, el ordenamiento y la medición (no tanto en un sentido fisicomatemático). La tarea es entonces la de esclarecer el lugar que todos nosotros construimos y, por consiguiente, habitamos como seres hechos de espacio y que hacen espacio.

Asimismo, otro de los problemas que preocupó notablemente al pensador de Friburgo es el del arraigo de verdaderas obras del hombre, amenazado por una creación del mismo género humano, a saber, la técnica. Así las cosas, vaticina en la conferencia que lleva por título *Serenidad* que “el arraigo del hombre de hoy está amenazado en su ser más íntimo”³¹; lo cual no quiere decir otra cosa que el *Dasein* está perdiendo su esencia, ya que esta se empieza a escindir de la tierra, provocando que este ser no encuentre lugares en los que habitar y en los que realizar, consiguientemente, su existencia.

Esta última cuestión llevó a Heidegger a enfatizar la estancia en su famosa cabaña de Todnauberg, en plena montaña. Esto constituía una vez más la acentuación “del espacio medido emocionalmente frente al medido matemáticamente”³², tomando en serio la existencia sencilla y dura de “allí arriba”³³, lugar en el que se atisba que encuentra su auténtica morada, aquella que pone al hombre en contacto con la esencia perdida. Por tanto, parece que es en esta cabaña donde construir y habitar se unieron originariamente; es decir, se convirtió en una clara expresión de lo que, como veremos, el filósofo defiende en *Construir, habitar, pensar*; un lugar vivo en contraste con los edificios que ha construido la frívola técnica planetaria moderna, los que se sitúan “allá abajo” y en los que el hombre “no puede estar a solas”³⁴, o sea, en los que no tiene la capacidad de situarse ante su propia existencia. Nos señala Adam Sharr en su escrito *La cabaña de Heidegger* que “aquí (en la cabaña) el construir y el habitar de los residentes constituían y a la vez celebraban su existencia”³⁵.

En definitiva, el ser humano iba desorientándose poco a poco en medio de un mundo cada vez más impersonal, consecuencia de un pensar técnico (una de las formas que adquiere la metafísica para el autor) mal empleado. Bajo esta situación es como nuestro

³¹ M. Heidegger, *Serenidad*, p. 21.

³² A. Sharr, *La cabaña de Heidegger*, trad. Joaquín Rodríguez Feo, Editorial Gustavo Gili, Barcelona, 2015, p. 13.

³³ M. Heidegger, *¿Por qué permanecemos en la provincia?*, trad. Jorge Rodríguez, “Revista Eco”, Tomo VI, Bogotá, 1963, p. 3.

³⁴ M. Heidegger, *¿Por qué permanecemos en la provincia?*, p. 2.

³⁵ A. Sharr, *La cabaña de Heidegger*, p. 71.

filósofo pensó el problema del habitar mientras, al mismo tiempo, se decantaba por la vida en la provincia o, más concretamente, por la permanencia en el campo.

B. Habitar la morada y crear un espacio para el arte

La técnica se ha convertido en la nueva forma que adquiere el pensar metafísico de un hombre que ejercita una voluntad sin límites. Definitivamente, incluso el conocimiento, representacional en su más íntima raíz, no nace sino del más amplio despliegue de un acto volitivo, de un querer. Ante esto, la solución se halla, para el pensador alemán, en buscar un nuevo espacio que permita pensar de acuerdo con la esencia del hombre, y este consiste precisamente en un “no-querer”, en “abdicar voluntariamente del querer”³⁶. Pues la técnica habría traído un vasto dominio por parte de nosotros los seres humanos, pero, al mismo tiempo, nos habría desesencializado y, en consecuencia, habríamos perdido nuestro lugar en el mundo, el espacio que habitar.

Sin embargo, el ser se nos sigue ofreciendo, o mejor, mantiene su ofrenda. Así, nuestra tarea no es otra que entrar en su “claro” (*Lichtung*) y habitar en el *entre*, esto es, en un nuevo “lugar” donde el hombre deja de objetivar, de dominar. Aquel “lugar” en el que experimentamos la retirada del ser, su articulación entre presencia y ausencia. De este modo, el Dasein “habita desde el intermedio de su condición ontológica”³⁷, al interior de un espacio que construye.

Este construir, un construir de moradas, es, desde el principio, “en sí mismo ya el habitar”³⁸. Dicho de otro modo, se define por su fin, mas, a la par, es igualmente el fin. Además, el filósofo hace notar en *Construir, habitar, pensar*, mediante un análisis etimológico, una pertenencia esencial entre el “construir” (*Bauen*) y el “habitar” (*Wohnen*), y de este último con el verbo ser (*Sein*) en alemán. Lo que muestra fuertemente nuestra pertenencia al “ser” como habitantes en un espacio determinado, en una tierra. Sin embargo, señala que “el habitar no es experimentado como el ser del hombre”, como un rasgo fundamental suyo³⁹.

Partiendo de estas premisas, pronto Heidegger emprende la búsqueda de la esencia del habitar, que podría resumirse como un permanecer que cuida y lleva las cosas a la paz

³⁶ M. Heidegger, *Serenidad*, “De un diálogo sobre el pensamiento en un camino de campo”, p. 36.

³⁷ R. Bejarano, *Habitación del vacío*, Editorial Thémata, Sevilla, 2010, p. 139.

³⁸ M. Heidegger, *Conferencias y artículos*, “Construir, habitar, pensar”, p. 108.

³⁹ M. Heidegger, *Conferencias y artículos*, “Construir, habitar, pensar”, p. 109.

permitiendo que el ser del hombre descanse⁴⁰. Esta idea pone de manifiesto una vez más que el hombre pertenece al ser y que el aparecer del ser limita nuestra propia esencia. Por ello, el *Dasein* se topa con su espacio en una frontera, en el intermedio ontológico del que hablamos, que determina radicalmente cada una de sus posibilidades existenciales y que, por esta razón, le dispone para la apertura libre de espacios, situándolo en plena conciliación con una “cuaternidad” (*Geviert*) que lo define del modo más íntimo. Así pues, la precariedad ontológica que nos caracteriza, el continuo atenerse al destino del ser, se palia con el esforzado hacerse del hombre. Y ese hacerse pasa siempre por la construcción de espacios esencializantes en los que morar.

Habitar y cuidar son conceptos que de ningún modo pueden desligarse. El mortal cuida la tierra en la medida en que mira por ella y la abriga, sin querer ejercer dominio sobre esta. Asimismo, deja ser a los divinos en el cielo, esto es, habita el mundo mientras recibe la divinidad. Definitivamente, el filósofo friburgués esboza el habitar como el residir cabe cosas en tanto vivimos en las cosas y miramos por ellas, y esto significa que son dejadas en su esencia⁴¹. Aquí vislumbramos la oposición descarada a un comportamiento meramente técnico del ser humano para/con dichas cosas.

Poco a poco, durante la conferencia titulada *Construir, habitar, pensar*, se va viendo con creciente claridad el rechazo a posturas absolutistas del espacio, aquellas con las que el hombre trabajaría en la matemática o, concretamente, la geometría. Por el contrario, se aboga por ese espacio inaugurado por el ser humano en sus hondas relaciones con el entorno. En consecuencia, sería más correcto hablar de “espaciar” (*Räumen*) que del espacio mismo, tal y como nota Rosario Bejarano en su magistral obra titulada *Habitación del vacío*. En efecto, como ya se ha aseverado, el *Dasein*, esencialmente, espacia, abre espacios.

Como afirma Heidegger: “el puente coliga cabe sí tierra y cielo, los divinos y los mortales”⁴². El ejemplo del puente es paradigmático, pues nos aclara que este no cierra, sino que constituye una radical apertura. Permite que el mortal pase a habitar la otra orilla al convertirse en el nexos con esta, lo pone en contacto con los divinos al otorgar una plaza⁴³. El puente mismo no es solamente un lugar, sino que es aquello desde lo cual

⁴⁰ Cfr. M. Heidegger, *Conferencias y artículos*, “Construir, habitar, pensar”, p. 110.

⁴¹ Cfr. M. Heidegger, *Conferencias y artículos*, “Construir, habitar, pensar”, p. 112.

⁴² M. Heidegger, *Conferencias y artículos*, “Construir, habitar, pensar”, p. 113.

⁴³ Cfr. M. Heidegger, *Conferencias y artículos*, “Construir, habitar, pensar”, p. 114.

nacen los lugares, las plazas que el hombre habitará. Es el espacio que hace espacios o, dicho de otro modo, una construcción que pone delante una frontera a partir de la cual se miden distancias. Tenemos que darnos cuenta aquí de que la frontera ya no es en el pensador alemán un límite que cierra posibilidades; al contrario, es más bien “aquello a partir de donde algo comienza a ser lo que es”⁴⁴. Esto es:

“Se concibe como el entorno respecto al cual se comienza a ser, esta ha de entenderse como receptora de posibilidades por construir, cerco permutable desde el que redefinir continuamente la situación del hombre”⁴⁵.

Este construir es siempre un “emplazar” o “erigir” lugares; o sea, situar el mundo de la vida en la que nos movemos existencialmente. Se trata de crear escenarios en los que vivir mediante la inauguración o levantamiento de espacios. Es por eso que el puente comparece como un lugar activo que genera orillas y que, a la par, constituye un punto de encuentro para todo lo que le rodea, ya que su esencia es la de “coligar”.

Podría parecer que este Heidegger maduro rompe totalmente con aquel de *Ser y tiempo*, pero no es así, puesto que el *continuum* en su concepción del espacio sigue siendo relacional, la de un hombre que construye su existencia en el mundo. De hecho, durante los años posteriores a su obra capital, el pensador mantuvo su crítica a la visión del espacio como *extensio*, una simple abstracción matemática que “no contiene espacios ni plazas”⁴⁶. En otras palabras, algo que no haría justicia al habitar del ser humano en el mundo.

En conclusión, “estar-en-el-mundo” no quiere decir otra cosa que habitar, y este último manifiesta la imposibilidad que tenemos de desligarnos del espacio, ya que, en cuanto que somos, somos espacio y abrimos espacio. Por consiguiente, el *Dasein* solo puede tomar el espacio como un existencial y, a partir de ahí, hablar, por ejemplo, de un espacio geométrico, mas nunca viceversa. En este sentido, entendemos aquello de que habitar es ser y que el construir, siendo ya un habitar, tiene su esencia en ese otorgar lugares en los que el hombre es. Y la única limitación que encontramos en nuestro camino vital germina del no “dejar ser” a las cosas, no respetarlas en su esencia; es decir, devenir en un individuo irreverente ante el darse del ser, tanto en su ofrenda como en su retiro. Esta es, según Heidegger, la peor consecuencia de la mala utilización de la técnica y, al

⁴⁴ M. Heidegger, *Conferencias y artículos*, “Construir, habitar, pensar”, p. 114.

⁴⁵ R. Bejarano, *Habitación del vacío*, p. 145.

⁴⁶ M. Heidegger, *Conferencias y artículos*, “Construir, habitar, pensar”, p. 115.

mismo tiempo, la pérdida de esencia por parte del hombre. Existir es, pues, corresponder a esta dación del ser y, ante todo, habitar en la inestabilidad ontológica con la que contamos, que se presenta desde el espacio como existenciario y ya antes de todo cálculo o diseño operativo acerca del cómo levantar una morada y, por supuesto, con anterioridad también a toda transformación del espacio en un objeto matemático.

Esta determinación del espacio desde el habitar humano también está presente dentro del tratamiento del autor del problema del espacio en el arte. De este modo, arte y espacio mantendrían un continuo juego recíproco, una “coligación” originaria por la cual adquiere una enorme relevancia la tarea de caracterizar el tipo de espacio que comparece en la obra de arte. Pues bien, aquí tampoco posee ningún papel el espacio absoluto de la física, esto es, ese que constituye una de las principales armas para el dominio de la naturaleza con las que cuenta el hombre moderno⁴⁷.

Al interior de la obra del alemán titulada *El arte y el espacio*, sigue siendo más adecuado hablar de “espaciar” (*Räumen*), que propiamente de “espacio” (*Raum*), como una dimensión activa de la que el hombre dispone y que, a la par, conforma su existencia; aquello que “aporta la localidad que prepara en cada caso un habitar”⁴⁸.

Pronto vislumbramos en el pequeño escrito dedicado a Eduardo Chillida grandes semejanzas con la conferencia del mismo autor *Construir, habitar, pensar*, tratada con anterioridad. Sin embargo, aquí se nota con una fuerza más notable aún esa reivindicación del espacio como algo de lo que el *Dasein* dispone, algo que distribuye, de lo que se sirve mientras recae en su propia existencia, como se ha señalado. Efectivamente, nosotros emplazamos haciendo con ello surgir los lugares. Y emplazar es tanto un disponer como un admitir⁴⁹; es decir, se dispone del espacio, se libera un lugar, pero, al mismo tiempo, se admite libremente el espacio que se ha abierto.

La búsqueda de la peculiaridad del espacio, del verdadero espacio⁵⁰, se resuelve con celeridad en este escrito también en favor del espacio como existenciario. De esta manera, así como en *Construir, habitar, pensar* el ser humano abre un espacio en el que habitar, por ejemplo, al erigir una casa en la que morar, en el ámbito del arte dona igualmente lugares que se habitan. Esto manifiesta con claridad que la obra de arte también “se

⁴⁷ Cfr. M. Heidegger, *El arte y el espacio*, p. 15.

⁴⁸ M. Heidegger, *El arte y el espacio*, p. 23.

⁴⁹ Cfr. M. Heidegger, *El arte y el espacio*, p. 25.

⁵⁰ Cfr. M. Heidegger, *El arte y el espacio*, p. 21.

habita”, principalmente en tanto esencia al que espacia, al hombre. De ahí que nuestro filósofo asevere:

“La plástica sería una corporeización de lugares que, al abrir una comarca y preservarla, mantienen reunido en torno a sí un ámbito libre que confiere a las cosas una permanencia y procura a los hombres un habitar en medio de las cosas”⁵¹.

Por otro lado, es necesario resaltar que, según Heidegger, jamás hay que entender la disposición libre del espacio como una posesión de este; precisamente porque poseerlo determinaría indirectamente al espacio como un instrumento de dominio del que nos beneficiaríamos en nuestro intento de tecnificar el entorno en el que vivimos. Dicho de otro modo, poseer es jugar en contra de la libertad que define *ab initio* toda disposición y, consecuentemente, entrar en pugna con la propia caracterización esencial del espacio.

Para finalizar, el pensador friburgués aborda el tema del vacío, el cual, junto con Eduardo Chillida, no vislumbra como algo negativo, a saber, una falta, sino como un producir, un instaurador de lugares en el libre espaciar⁵². En consecuencia, el vacío es un elemento que regala lugares en los que permanecer, ese “algo” que engendra espacios en los que el *Dasein* habita en su “estar en el mundo”. Este vacío está, por tanto, presente, y es activo. Además, esto contrasta fuertemente con las teorías modernas del vacío que brinda la física, tal y como manifiesta Ana María Rabe en su artículo *Unidad y alteridad de espacio y tiempo*, pues estas habrían hecho del vacío una entidad pasiva, en unos casos, o absolutamente inexistente, en otros.

C. La “contrada” (*Gegnet*)

La representación (*Vorstellen*) ha constituido, tradicionalmente, el modo de habérselas el hombre con aquello que le rodea. En consecuencia, todo lo que es pasa a ser objeto del representar humano, deviniendo en una mera apariencia que el *Dasein* puede dominar con relativa facilidad. Se trata entonces de concebir el mundo como una imagen que germina acomodándose a una decisión, o sea, a un acto de la voluntad.

Sin embargo, todo esto tiene sus desventajas, pues no dejaríamos reposar a la realidad, aniquilaríamos la posibilidad de dejar que las cosas sean y, como resultado, perderíamos nuestra propia esencia. Y la salvación a este problema que nos sobreviene es espacial, pero, esta vez, el espacio ya no se sitúa al interior de lo óntico y tampoco en

⁵¹ M. Heidegger, *El arte y el espacio*, p. 29.

⁵² Cfr. M. Heidegger, *El arte y el espacio*, p. 31.

lo ontológico, sino que se refiere directamente a un espacio que podríamos denominar transontológico, que escaparía a lo que Heidegger denomina “el pensar horizontal-trascendental tradicional”⁵³ y, en conclusión, a todo intento de dominio de las cosas por nuestra parte.

Arribamos así a un enigmático lugar en el que el hombre se sitúa a la espera, en el que “deja ser” a las cosas; es decir, aquel lugar donde solo puede mantenerlas en reposo. Pero ahora cabe preguntarse cómo llevamos a cabo esta tarea. La respuesta es simple y la hemos esbozado con anterioridad: “abdicando voluntariamente del querer”⁵⁴. Solamente así podrá el *Dasein* encontrar una morada a la que pertenecer esencialmente; solo de esta manera se despertará lo que el autor llama “serenidad” (*Gelassenheit*), aquello que nos liberará del pensar tradicional desencializante para/con el ser humano.

Introducirse en la “serenidad” es, por tanto, llegar a esencia del pensar⁵⁵ y, sobre todo, es un respeto proyectado hacia las cosas y también sobre nosotros mismos. Mas la apuesta por la “serenidad” no puede desligarse de ese lugar mentado en el que esta comparece. A ese lugar lo denomina Heidegger “comarca” (*Gegend*), aunque prefiere utilizar una palabra más antigua, a saber, “contrada” (*Gegnet*). Estas palabras designarían el lugar congregante, vale decir, la “preservación, congregación de las cosas en su copertenencia”⁵⁶. La comarca, o “contrada”, concede la morada, el alojamiento a los mortales, abriendo lugares en los que el ser humano ya no quiere, ya no calcula; en resumidas cuentas, no representa. Por ende, lo abierto que constituye al *Dasein*, eso que le permite aproximar lo lejano respetando su ser, es precisamente la “contrada”.

Conclusivamente, podríamos decir que el ser humano se esencia por la “contrada” (siendo este radical apertura), ya que constituye el único lugar en el que comparece la “serenidad” y, a su vez, esta es la única vía para salir del pensamiento objetivante que ha imperado a lo largo de la historia pero que, a la par, no ha sido capaz de hacer justicia a lo que somos, sino que, por el contrario, nos ha alejado de nosotros mismos.

⁵³ M. Heidegger, *Serenidad*, “De un diálogo sobre el pensamiento en un camino de campo”, p. 63.

⁵⁴ M. Heidegger, *Serenidad*, “De un diálogo sobre el pensamiento en un camino de campo”, p. 36.

⁵⁵ Cfr. M. Heidegger, *Serenidad*, “De un diálogo sobre el pensamiento en un camino de campo”, p. 61.

⁵⁶ M. Heidegger, *El arte y el espacio*, p. 25.

IV. Apertura y libertad

“El espacio no está en el sujeto, ni el mundo está en el espacio. El espacio está, más bien, en el mundo, en la medida en que el estar-en-el-mundo, constitutivo del *Dasein*, ha abierto el espacio”⁵⁷.

Esta sentencia lanzada por Martin Heidegger muestra la condición originaria de aquello que significa ser hombre, esto es, constituir un sujeto que no es nunca algo cerrado, sino radical apertura, relación con el mundo. Asimismo, es de imperiosa necesidad aseverar que, precisamente porque este hombre es, en esencia, “poder ser”, todas las estructuras que conforman su existencia adquieren con inmediatez el aspecto de posibilidad y, por ende, de apertura. En consecuencia, el espacio es un existencial que se funda en el propio estado de abierto del *Dasein* y que, por eso mismo, permite que este “abra” al mismo tiempo espacios en los que configurar su vida.

En efecto, “dejar que el ente intramundano comparezca, lo que es constitutivo del estar-en-el-mundo, es un abrir espacio”⁵⁸. Y ese “abrir” espacio solo es posible desde una previa relación del hombre con un mundo previamente dado, fundamento de toda posibilidad para el surgimiento significativo de todo ente. En este sentido, ordenar espacio, dar espacio u otorgar espacio son operaciones en las que comparece ante nosotros nuestro “ser espacio”.

Siendo el espacio un existencial, queda suficientemente claro que nuestras relaciones cotidianas se caracterizan por ser espaciales, pues distribuimos ya de antemano todo aquello que nos rodea determinando, por ejemplo, el “lugar propio” (*Platz*) de cualquier ente “a la mano” que se nos presente, abriendo una “zona” (*Gegend*) en la que se ubique.

Como afirma el pensador alemán, “un espacio es algo aviado (espaciado)”⁵⁹, un lugar que cada uno de nosotros otorga activamente como un elemento necesario para habitar. Se trata de algo que el ser humano erige para su poder ser, algo que jamás está fuera, frente a él, sino dentro de sí mismo. En definitiva, esto significa que espaciar es desde el principio habitar y que, como señalamos en su momento, este último es concretamente “ser”. Por consiguiente, la relevancia ontológica del espacio queda definida con claridad

⁵⁷ M. Heidegger, *Ser y tiempo*, §24, p. 132.

⁵⁸ M. Heidegger, *Ser y tiempo*, §24, p. 131.

⁵⁹ M. Heidegger, *Conferencias y artículos*, “Construir, habitar, pensar”, p. 114.

y no puede manifestarse sin la previa comprensión del mismo como una apertura connatural a nuestra propia existencia.

Así las cosas, el ser humano vive en lo abierto y vive abriendo, y lo hace al interior de ese lugar en el que ambos niveles de experiencia fáctica se reúnen y realizan, a saber, en la “contrada” (*Gegnet*), donde “lo abierto es mantenido y sostenido para hacer eclosionar toda cosa en su reposar”⁶⁰, en ese “dejar ser” característico de la “serenidad” que reivindicó Heidegger como aquello que salvaría el pensar humano. Además, esta “contrada” nos lleva a un elemento indesligable del carácter de apertura, a saber, la libertad; ya que el “dejar ser” que se manifiesta en dicha “contrada” es, a la vez, un “dejar libre”, dar libre curso a lo abierto. Es por esto que el filósofo acentúa que:

“La puesta en libertad de una totalidad respeccional es cooriginariamente un des-alejante y direccionado dejar-ser en una zona, es decir, una puesta en libertad de la pertinencia espacial de lo a la mano. En la significatividad con la que el *Dasein* está familiarizado en cuanto ocupado estar-en, se da también la esencial apertura del espacio”⁶¹.

En otras palabras, el hombre, en la relación con los entes de su ocupación, “abre” espacios, donde ese “abrir” no quiere decir otra cosa que “liberar”.

Y el mentado “dejar ser” trae consigo siempre la libertad, en tanto el habitar humano es un permanecer, palabra que Heidegger relaciona directamente con otra, “paz” (*Friede*). Dicha paz significa para él lo libre que comparece en ese “dejar ser” que cuida y respeta, germen de lo que con posterioridad sería aunado en el término “serenidad”.

El *Dasein* solo puede obrar en cuanto tiene también la posibilidad de espaciar. De esta manera, emplaza dando la bienvenida a un lugar, pero, al mismo tiempo, dispone de él. Y precisamente por la existencia del *Dasein* hay lugares a su disposición, mas ocurre igualmente a la inversa, porque la existencia de lugares es condición de posibilidad de la habitabilidad del *Dasein*. Con todo, no se puede hablar de espacio sin hablar de apertura y libertad, pues, como se puso de manifiesto suficientemente, más que de espacio, conviene referirse siempre a espaciar, y espaciar “aporta lo libre, lo abierto para un asentamiento y un habitar del hombre; se trata de la libre donación de lugares”⁶².

⁶⁰ M. Heidegger, *Serenidad*, “De un diálogo sobre el pensamiento en un camino de campo”, p. 47.

⁶¹ M. Heidegger, *Ser y tiempo*, §24, p. 131.

⁶² M. Heidegger, *El arte y el espacio*, p. 21.

Para finalizar, habría que resaltar la estrecha conexión existente entre el tiempo y el espacio en relación con el fenómeno de la apertura y la libertad, ya que, al igual que el espacio se forja según la apertura que esencia al hombre, el tiempo es generado por el individuo en su proyecto vital también en virtud de esta apertura. De este modo, el *Dasein* es tiempo de la manera en que es espacio, y la configuración ontológica del tiempo alberga la de un espacio en el que este sea ejecutado, lo cual deriva en la conjunción espacio-temporal en la que todos somos. Dicho de otra manera, “si el ser es tiempo, el tiempo que acontece al hombre es aquel que lo llama a la apertura de espacios donde llevar a cabo su vida, esto es, abrir espacios”⁶³.

En consecuencia, el ser humano cuenta con una importante diferencia respecto a los otros entes, pues no se deja ubicar al interior de un espacio y un tiempo, sino que, por el contrario, libera espacios y se temporaliza. Así, espacio y tiempo comparecen de forma originaria en la experiencia y se alcanzan mutuamente. Ambos provienen de una unidad de espacio-tiempo primigenia que posibilita ese alcanzarse mutuo; algo que Martin Heidegger no deja de recalcar en *Tiempo y ser*, aun cuando constituya un auténtico giro en relación con lo expuesto en el parágrafo 70 de *Ser y tiempo*, que esbozaba una clara primacía del tiempo como fundamento del espacio.

⁶³ R. Bejarano, *Habitación del vacío*, p. 208.

Conclusiones

A lo largo de nuestro trabajo de estudio y análisis de todos los pasajes de la obra heideggeriana en los que se trata el espacio, hemos tratado de poner en claro qué es aquello que Martin Heidegger halló en su indagación acerca de la peculiaridad de este, es decir, saber si en alguna medida pudo responder a la pregunta por la esencia del espacio. Como hemos podido comprobar, la respuesta comienza a volatilizarse en el mismo momento en que aquel que indaga parece tenerla en sus manos.

Con todo, se puede afirmar que ahora nuestro conocimiento acerca del espacio ha aumentado, lo cual quiere decir que, paradójicamente, nos queda mucho más camino por recorrer que al inicio del presente estudio. Sin embargo, si hacemos el ejercicio de tratar de vislumbrar todo el trabajo a vista de pájaro notaremos rápidamente que, en nuestro recorrido por la obra del autor, hemos logrado sacar algunas cosas en claro, cosas que, sin haberle ganado el pulso al misterio de aquello que se conoce por espacio, sí nos han permitido ganar una pizca de terreno.

En efecto, estudiando la obra del filósofo alemán, uno puede toparse con algunas divergencias que parecen hacer temblar los cimientos de aquello que conocemos por espacio. Pues no solo contemplamos cambios de estilo, y también de vocabulario, entre sus escritos tempranos y los que constituyen su filosofía más madura, sino que hemos tenido la oportunidad de divisar ciertas diferencias en su concepción del espacio; ya que, por ejemplo, hemos visto cómo en *Ser y tiempo* Heidegger trataba de fundar el espacio en la temporeidad del *Dasein*, manifestando una clara dependencia de la espacialidad con respecto a la temporalidad, mientras que eso, en palabras del propio autor, “ya no se deja mantener”⁶⁴ posteriormente. Asimismo, hemos caminado entre un espacio ontológico, mientras recorríamos sus primeras obras, hasta arribar a un espacio que parece exceder lo ontológico, tal y como aparece en *De un diálogo sobre el pensamiento en un camino de campo*, uno de sus últimos escritos.

No obstante, se puede afirmar que existen fuertes semejanzas entre los distintos textos que componen el *corpus* del pensador, esto es, un hilo conductor argumental en torno al problema del espacio que nos ha permitido aproximarnos más a una respuesta acerca de

⁶⁴ M. Heidegger, *Tiempo y ser*, p. 43.

cuál es su peculiaridad. Hablamos de importantes continuidades que, perfectamente, pueden adquirir la forma de conclusiones.

La primera de ellas es la consideración del espacio como un existenciario. Esta constituye la continuidad sobre la que se fundan las demás, pues pone de manifiesto el carácter netamente vivencial de la espacialidad del hombre; un *Dasein* que se encuentra con el espacio en la experiencia cotidiana. Es decir, antes de tematizarlo, ya “vive” espacialmente: da espacios al tiempo que se halla al interior de un espacio preestablecido de antemano. Por tanto, dicho espacio tiene, como se ha afirmado, un valor antropológico, ya que influye íntimamente en la vida de todos nosotros y, a su vez, al ser considerado un existenciario, adquiere un aspecto ontológico irrenunciable. En consecuencia, el espacio es constitutivo del ser humano en tanto este último “está-en-el-mundo”; un “estar-en” que lo define desde el principio. De esta forma, habitar es otorgar un espacio en el que ser, tarea que solo nosotros podemos llevar a cabo. En otras palabras, únicamente el *Dasein* es espaciando.

En segundo lugar, y en relación con la primera, tenemos la continua crítica a la concepción del espacio como, prioritariamente, algo medible por medio de la matemática, una derivación de la actitud teórica sobre la que se fundamentaría la secundaria visión del espacio como un elemento con el que el *Dasein* se relaciona en la *praxis*. Heidegger, sin temor alguno, invierte esta concepción con el fin de cimentar el espacio que nos brinda la matemática en el espacio de la *praxis*, y no viceversa. De este modo, concede la primacía al segundo y rompe de manera radical con otras visiones tradicionales, a la par que canónicas, como puede ser la visión cartesiana del espacio como simple extensión o la de un “espacio absoluto”, heredada de Newton.

Por último, y no menos importante, se esboza en la obra heideggeriana otro claro *continuum*, a saber, la imposibilidad de desligar su tratamiento del espacio del fenómeno de la apertura y la libertad, ya que el hombre, constituyendo un ser abierto, “abre” espacios, donde ese “abrir” no quiere decir otra cosa que “liberar”. Consiguientemente, habitar, o, con más precisión, ser, es espaciar, una regalía fundada en la condición de apertura de un *Dasein* que pone en libertad lugares con los que se relaciona significativamente, existencialmente. En este sentido:

“Espaciar es la libre donación de los lugares en los que aparece un dios, de los lugares de los que los dioses han huido, lugares en los que el aparecer de lo divino se demora mucho tiempo”⁶⁵.

En definitiva, lugares en los que la humanidad se encuentra consigo misma.

⁶⁵ M. Heidegger, *El arte y el espacio*, p. 23.

Bibliografía

Bibliografía principal

- M. Heidegger, *Ser y tiempo*, trad. Jorge Eduardo Rivera, Editorial Trotta, Madrid, 2012.
- M. Heidegger, *Tiempo y ser*, trad. Manuel Garrido, José Luis Molinuevo y Félix Duque, Editorial Tecnos, Madrid, 2000.
- M. Heidegger, *El arte y el espacio*, trad. Jesús Adrián Escudero, Editorial Herder, Barcelona, 2009.
- M. Heidegger, *Conferencias y artículos*, “Construir, habitar, pensar”, trad. Eustaquio Barjau, Ediciones del Serbal, Barcelona, 2001.
- M. Heidegger, *Serenidad*, “De un diálogo sobre el pensamiento en un camino de campo”, trad. Yves Zimmermann, Ediciones del Serbal, Barcelona, 1994.
- M. Heidegger, *¿Por qué permanecemos en la provincia?*, trad. Jorge Rodríguez, “Revista Eco”, Tomo VI, Bogotá, 1963.

Bibliografía secundaria

- J. A. Escudero, *Guía de lectura de Ser y tiempo de Martin Heidegger*, Editorial Herder, Barcelona, 2016.
- R. Rodríguez, *Ser y tiempo de Martin Heidegger: Un comentario fenomenológico*, Editorial Tecnos, Madrid, 2015.
- R. Bejarano, *Habitación del vacío*, Editorial Thémata, Sevilla, 2010.
- A. Sharr, *La cabaña de Heidegger*, trad. Joaquín Rodríguez Feo, Editorial Gustavo Gili, Barcelona, 2015.
- G. Vattimo, *Introducción a Heidegger*, trad. Alfredo Báez, Editorial Gedisa, Barcelona, 2002.
- A. P. Carpio, *Principios de filosofía*, Editorial Glauco, Buenos Aires, 2004.
- A. M. Rabe, *Unidad y alteridad de espacio y tiempo*, “Revista Eidos”, N° 28, Medellín, 2017.

- K. M. Barañano, *El concepto de espacio en la filosofía y la plástica del siglo XX*, “Revista de Ciencias Bizkaiko Foru Aldundia”, Nº 1, Bilbao, 1983.